

POR QUIEN CANTAN LAS SIRENAS

Informe sobre Eco-ciudadanía y Derecho

Algunos aspectos de la modernidad, su decadencia y transformación

Luis Alberto Warat

I. DECLARACIÓN DE INTENCIONES

El presente ensayo se ocupa de futurología socio-política, más trata de un futuro cercano: los próximos veinte años. La intención no es la de establecer una futurología especulativa, de cuño escatológico. La tentativa puede ser mejor caracterizada como una exigencia para la justificación concreta de una visión del futuro. Un esfuerzo para tratar de responder a la pregunta: “*que futuro nos espera?*”, especialmente en lo que se refiere a la ecología, la ciudadanía y las cuestiones de género. Los malestares, tensiones y búsquedas asociadas a esos tres “ingredientes” socio-políticos en la encruzijada finisecular de la modernidad.

El factor que más estimula — en los tiempos que corren — la búsqueda de las señales del futuro es sin duda la angustia. Todas las personas pensantes perciben que nos encontramos inmersos en un proceso de cambios profundos, que no son apenas tecnológicos, atraviesan todas las instancias de la existencia. Estamos delante de un enmarañado de alarmantes alteraciones que amenazan la realidad socialmente construida en la modernidad. Como consecuencia de la decadencia de las ideologías tradicionales, y de los sistemas de valores a ellas relacionados, las personas se dieron cuenta de que habían sido rebasadas en el significado de sus vidas, con graves peligros para la continuidad de lo político, lo social y lo subjetivo — sobre condiciones “sustentables” de dignidad. Una fantasía de pánico sobre el destino del deseo y el sentido, en un mundo de emociones sumarias y pocas respuestas éticas. Es el miedo causado por un “espetáculo civilizatorio” empeñado en la minuciosa mutilación de los sentimientos y pensamientos. La se-

ñal de alerta contra una “*euforia de mercado*” que estremece el mundo, anticipando la “solución final” de la “*burguesía tardía*”: *el hombre de los vínculos desgarrados, magnetizado por el vacío significativo de cuerpos transformados en excusa.*

Este artículo tiene, entonces, por objetivo interrogar las “*señales de lo nuevo*”, explorarlas preliminarmente con el fin de resaltar sus probables implicaciones negativas y continuar conservando una mirada optimista sobre el futuro de la condición humana. Algo así como la puesta en crisis de los malestares de este fin de siglo para apostar al futuro. Se trata de poder escuchar un ideal de autonomía, sin los simulacros de la condición trasmoderna, que se interiorizan amenazando con la desintegración de las identidades, el fin de lo social y la descomposición de lo político.

El trabajo es optimista por que parte de la hipótesis de la continuación de nuestra especie y la convicción, que a lo largo del tiempo, triunfarán las pulsiones de vida en su guerra contra nuestras propias tendencias destructivas. De ocurrir lo contrario, cualquiera sea la razón, toda reflexión sobre el futuro perdería de antemano su sentido. Estamos, como un viejo “blues-man”, en una encruzijada de caminos: el ser o no ser de la humanidad. Ensayar, en esas circunstancias, cualquier himno entusiasta — que nos instale en el limbo de una beatífica edad de oro — es una forma de practicar el cinismo. Tampoco tiene sentido sumarse al coro de los predicadores apocalípticos. Dos mecanismos sospechosos: el desborde embriagador o el melodrama ecológico, que en el fondo reflejan una misma fuga delante de la vida, una misma defensa maníaca para no pensar en las posibilidades concretas de transformar el mundo. Anticipar los horrores del futuro solo sirve si nos conduce a una *nueva apuesta con la vida*, si nos permite reinvestir en la propia identidad, si nos ayuda a reinventar sueños: una esperanza que se acepte incompleta.

Hace varios años que vengo pensando que *una nueva apuesta con la vida* nos coloca delante de tres tipos de cuestiones: las que se refieren a la ecología, la ciudadanía y la subjetividad. Tres instancias articulables para una de las pocas perspectivas que nos restan para intentar recomponer el orden social, político y deseante sobre nuevas bases que tomen en cuenta la producción de la singularidad en los más variados dominios. Un modo de entender la vida, que lleva en consideración todas las escalas individuales y colectivas de resingularización, en aquello que abarcaría desde la vida cotidiana a la reivindicación de una democra-

cia sustentable. Toda una redefinición de actitudes que inaugurarían nuevas visiones del pensamiento en todos sus campos. Estoy apuntando para un trabajo coextensivo (en lo que hace a la ecología, la ciudadanía y la subjetividad) que pueda otorgar nuevas armas de análisis para desequilibrar el pensamiento acomodado, haciéndonos ver lo que permaneció oculto en los modelos del saber instituido. Sin duda, una buena manera para alterar las viejas modalidades de entender el mundo. Tres lugares disponibles para funcionar como las "otras" (en otros trabajos llamé de "reserva salvaje") que, en los diferentes tipos de saber, toman en parte "decible lo indecible". Hacen del saber una respuesta sustentable. Una propuesta de esperanza.

Propongo la denominación de "eco-ciudadanía" como referencia globalizante de una respuesta emancipatoria sustentable, basada en la articulación de la subjetividad en estado naciente, de la ciudadanía en estado de mutación y de la ecología en el conjunto de sus implicaciones.

La "eco-ciudadanía" representa un cambio ético, estético, político y filosófico profundo. Sería la posibilidad de crear un nuevo eje emancipatorio (para la autonomía individual y colectiva) que pueda ocupar, en la tarea de recomposición permanente de la sociedad, el lugar de los antiguos y ya trivializados valores emancipatorios. La génesis de la nueva historia: una actitud en la producción de la subjetividad y de la realidad, que se identifica con lo nuevo emancipatorio, con lo "otro joven" que la gente lleva dentro de sí como si fuera una reserva salvaje. Es en el contexto amplio del conflicto que tiene lo nuevo (como emancipación) con lo viejo (como polo de captura) que sitúo mi concepción de la "eco-ciudadanía", como una forma que pueda servirnos para reaprender el mundo a través de tres objetos de análisis: la *ecología*, la *ciudadanía* y el *deseo*. Tres puntos de vista, que funcionando integrados (como "eco-ciudadanía") permitirían recomponer los objetivos del conjunto de los movimientos sociales (como redes) en las condiciones irreversibles de la trasmodernidad (el hombre nunca volverá a ser lo que era en la modernidad).

El principio particular de la "eco-ciudadanía" apunta a la promoción de una investidura afectiva en diferentes territorios (prácticas y saberes) colectivamente considerados (principalmente en redes y movimientos sociales). Es un principio de constitución del "Eros grupal". Es importante registrar que este "Eros" no se presenta como una cantidad abstracta, corresponde a una reconversión de subjetividades, que originariamente realizarían un trabajo de singularidad

propio de las búsquedas propuestas por las prácticas de la "eco-ciudadanía". La proyección de la autonomía como sentido de una forma de sociedad. La "eco-ciudadanía" como una necesidad de comprender las transformaciones, las resistencias y las transgresiones que precisan ser efectuadas para garantizar *nuestro derecho al futuro, para comprometer al hombre en la preservación de la existencia en todas sus modalidades y la supresión de una forma de sociedad que acelera la invisible actuación de las tendencias destructivas* (pulsión de muerte). Una respuesta filosófica global para nuestra profunda crisis civilizatoria: la autonomía centrada en la alteridad, que le permitiría a los individuos tornarse, en un solo tiempo, cada vez más solidarios y diferentes. En un cierto sentido estoy tratando de afirmar a la "eco-ciudadanía" como un *derecho al mañana*, que no se presentaría como una respuesta súbita, dada de una sola vez; ella resultaría de mil revoluciones moleculares (Guattari) del sistema de valores existenciales que se irían infiltrando en redes (rizomáticamente) por todo el tejido social y en el devenir de los deseos.

La "eco-ciudadanía" desarrollaría ideas y prácticas destinadas a inventar maneras cotidianas de ser, nuevas micro y macro maneras colectivas de vivir, buscaría formas de aceptación de la alteridad y los vínculos. Nada de un modelo de sociedad pronto para usar, solo una eco-ética, y una eco-estética, cuyos objetivos tendrían que ver con la instauración de valores no derivados del lucro o el consumo. Una "patria existencial" que privilegiaría el sentimiento como productor de la realidad social, el sentimiento como interés colectivo.

La "eco-ciudadanía", del modo en que yo la entiendo, trata de hacer transitar sus formas de ver el mundo desde los paradigmas cientificistas hacia las prácticas (los recorridos) ético-estéticos. Un percurso sin puertos seguros para arribar a una cartografía (Guattari) compuesta de referencias cognitivas, flujos de sentido, intensidades afectivas, a partir de los cuales los individuos se posicionarían para tratar de manejar la potencialidad productiva de su subjetividad (en términos de singularidad).

Cuando propongo que se hable de una "eco-ciudadanía" estoy pensando en un recorrido psicoanalíticamente orientado. Para mi gusto, la "eco-ciudadanía" (desde sus tres lugares) tiene que ser entendida como un trabajo cartográfico sobre el deseo. Esto por que el deseo sería el núcleo impulsor del devenir de las autonomías.

El deseo, ecosóficamente hablando, tiene que ver con todas las formas de *la voluntad de vivir*, de la voluntad de crear, de la voluntad de amar y de inventar

una otra sociedad (en cuanto percepción del mundo y orden de valores). El deseo entendido como disponibilidad para la construcción de la realidad, sin ser vivido en la clandestinidad de un clima de culpa. Sería el deseo abordado como un operador simultáneo de intensidades y sentidos (Guattari). De suerte tal que el deseo, en su pleno funcionamiento (hipotético), podría convertirse en una incansable fabricación del mundo. O sea, lo contrario de un caos. Lo que caotiza una existencia no es el deseo en sus movimientos, por lo contrario, el caos deviene de la imposibilidad del deseo para establecer sus conexiones: el hecho de no poderse dejar afectar por las intensidades que se están viviendo para buscar sentidos de un modo cada vez más vibrátil. El boicot del deseo que se experimenta siempre como una pérdida del sentido. Hablo, así, de un deseo que se encuentra en la producción de la realidad (siendo fundamentalmente esa producción). El deseo como una manera de inventar el mundo, o de reinventarlo, revolucionando las estructuras establecidas.

Tenemos, entonces, una formulación original de la "eco-ciudadanía" como una ecología política del deseo, que resalta la instancia de la subjetividad como condición reguladora de todos sus circuitos semióticos. Es decir, una "eco-ciudadanía" que trata de hacer transitar la totalidad de su pensamiento con referencia a las cuestiones de la subjetividad: la ecología y la ciudadanía, vistas también como instancias de realización de la subjetividad: una cartografía del deseo como potencia de vida, transformadora de las condiciones de existencia y constructora de la realidad; el deseo como productor de nuevas conexiones: lo femenino por excelencia.

Existe, sin duda, una vinculación estrecha entre la "eco-ciudadanía" y las cuestiones de género; es decir, la interpelación recíproca de lo masculino y lo femenino como "condición redefinitoria" del sentido de la ecología, la ciudadanía y la subjetividad. El género, como aquí lo entiendo, apuntaría a la búsqueda de nuevas relaciones del hombre con su cuerpo, con sus fantasías y con la temporalidad. Tendríamos, así, una "eco-ciudadanía del género" destinada a efectuar un trabajo pedagógico que posibilite un crecimiento emocional, el descubrimiento del lado creativo de nuestros deseos como antídoto para una pulsión de muerte intrapsíquica permanentemente en acecho, esperando devastar en los momentos en que los territorios de Eros pierden su consistencia y vigilancia. El género promueve la realización del deseo y de la sexualidad como factores de carga y descarga de los flujos de cualquier naturaleza que circulan en el campo social, produciendo

cortes de los mismos flujos, bloqueos, fugas, retenciones. Con lo que el género apunta para los procesos de constitución de la autonomía y los desafíos que se imponen para la continuidad de la vida. Es decir, la pretensión de usar el género como una semiología de la trasmodernidad; una semiología del género que considera a la dialéctica del deseo como condición de sentido en la constitución de la realidad; la semiología que pueda aceptar que el ser humano y el lenguaje se constituyen sobre el fundamento del deseo como relación inaugural. El género atravesando las cuestiones de la subjetividad, que por su parte atraviesan las cuestiones ecológicas y de ciudadanía.

Los problemas han cambiado, las grandes cuestiones de la modernidad (verdad, objetividad, ideología, poder, etc.) están siendo sustituidas por una gran preocupación, que amenaza ocupar el centro de todo debate finisecular: *el sentido de la vida*, nuestros vínculos con ella, y la propia posibilidad de su continuidad. De esa discusión parte la "eco-ciudadanía".

La expresión "sentido de la vida", como es usada aquí, se encuentra relacionada con nuestra propia experiencia cotidiana. La entiendo como referida al vacío existencial y la pérdida de cualquier sentimiento de satisfacción. El sentido perdido de la vida como resultado de las perturbaciones de la experiencia cultural trasmoderna. Esto dice, sobretodo, respecto al tedio existencial, expresado como falta de interés por el otro en la vida pública y privada. La apatía de hombres solos, instalados en su propia imagen. El tedio como fuente de la patología social. El primado del marketing como sustituto del valor de la vida.

El fin de la modernidad nos coloca delante del agotamiento del *estilo de vida* por ella propuesto. Esa es una de las razones del actual sentimiento de vacío existencial. La trasmodernidad todavía no encontró su propia propuesta de estilo de vida y nos amenaza con el vacío (muchas veces expresado como angustia ecológica). Está faltando una nueva estética de vida que nos facilite el reencontro con el sentido de la vida.

Por "estilo de vida" estoy entendiendo: el modo por el cual organizamos el devenir del deseo como sentido; por tanto la proporción que le toca al deseo en la construcción de la realidad como sentido. Pero también entiendo el estilo de vida desde el punto de vista de la auto-realización de los individuos, considerando su búsqueda de una vida más feliz y mejores condiciones materiales de existencia. En el fondo las condiciones que determinan el desarrollo, la democracia y la subjetividad sustentable.

Intimamente creo que el estilo de vida de la trasmodernidad estará determinado por el género. Su dialéctica podrá determinar la mayor revolución en nuestra vida individual e incidirá también en la vida social. Será el género el que nos permitirá reencontrar el sentido de la vida? Apuesto que sí.

Las preocupaciones por el sentido de la vida están estrechamente vinculadas a la necesidad del cuidado de sí mismo. Sería la emergencia de un estilo de existencia enteramente nuevo, dominado por el cuidado de sí mismo. Individuos que se dispongan a cuidarse de todas las formas del maltrato; en relación al medio ambiente, al poder y al afecto. La ecología como cuidado de la vida; la ciudadanía como cuidado frente a los poderes que fundamentan la explotación y la alienación; la subjetividad como cuidado que permite liberar los afectos reprimidos.

Llegamos, desta forma, al amor como cuidado. El amor es siempre una forma del cuidado. Amamos la vida cuando la cuidamos; encontramos la solidaridad cuando cuidamos del otro; desenvolvemos nuestra subjetividad cuando cuidamos que nuestro deseo no quede prisionero de ningún objeto. Resumiendo: podemos establecer algunas garantías para la continuidad de la vida aprendiendo a no ser maltratados. La pedagogía que trasmite cuidados en lugar de verdades.

La "práctica del cuidado" es una forma de forzar al poder para que encuentre límites con los cuales deba negociar. La dimensión política del cuidado pasa por la necesidad de decir no al poder que nos maltrata. Inponiéndoles límites, tratando por todos los medios de evitar que quedemos atrapados por una estructura cesarista. Por ahí pasa el sentido estricto de la palabra ciudadanía: el control del límite, lo que parece esencialmente antagónico a las prácticas "*delegativas de la democracia*". Por ahí comienza el sentido más amplio de ciudadanía como una forma solidaria de encontrarse, autónomos, frente a la ley, de exigir el cuidado público de la vida. La ciudadanía como una cuestión ecológica y de subjetividad: el mundo y el otro como límite que me constituye autónomo. La ciudadanía como un reclamo ético-estético-político por una mejor calidad de la vida social; la posibilidad de algo más digno para el conjunto de una sociedad.

La idea de un poder con límites, es precisamente, lo que da fundamento a mi propuesta de "eco-ciudadanía": el sentido de la vida como una forma de poner y tener límites. La ley como sentido que evita la producción de sociedades perversas, poco vivibles.

La gobernabilidad, como un poder sin límites, conduce para un proceso donde la forma jurídica es desestimada (sin lugar). Y creo que es una forma de establecer, por consecuencia, la desestimación de la formación política en la vida de las sociedades. *El soporte de lo político es siempre jurídico*. Una idea sencilla pero poderosa: lo político es jurídico o deja de ser político. El problema es entender por qué y en que sentido. Mi opinión es que no se puede hablar de una forma política para las circunstancias de una sociedad donde no se manifieste, al ejercer el poder, la existencia de límites. Son momentos en que se puede, inclusive, hablar de democracia (comparativamente con el Estado de terror de los años 70) pero no de política. La democracia vacía, despolitizada, desmovilizadora; la democracia que alteró sustancialmente el sentido (que siempre la comprometía) de la palabra representación, acercándolo a su significación teatral (la representación como actuación, el que representa como personaje de un espectáculo). La política como mirada pasiva, inactiva, sin sujetos. El pueblo como platea con derecho a opinar sobre lo que está viendo (principalmente por TV). "*La telecracia*". *Una democracia sin ciudadanía y sin ciudadanos*. Una democracia de sujetos destaralados, que no encuentran su identidad y no saben participar, porque no saben poner límites — los unos a los otros y las instituciones entre sí. Es decir, perdieron el sentido de lo jurídico, que es básicamente la idea de la existencia de límites: la ley que me ayuda a encontrar la identidad negociando deseos, saberes, sentidos y poderes. La ley que organiza el deseo y el sentido imponiendo su presencia como contrapunto.

El gran hallazgo del derecho, en cuanto función social, es la existencia de la ley como límite que se impone como gramática del vínculo social. Un límite que puedo negociar o contestar, pero que si no existiera impediría la construcción del propio sentido de lo político, que no pasa por la conquista del poder, mas por el proceso de auto-institucionalización de lo social (que no existe al margen de lo jurídico). La falta de ley generaría la fantasía social del caos.

En las dos últimas décadas prosperaron en el Brasil críticas a las teorías jurídicas de corte dogmático que reivindicaban la importancia de la dimensión política de lo jurídico. Ellas acabaron en un gran exceso en el final de los años 80. Terminaron restando todo valor a lo jurídico en cuanto ley. Lo político pasó a adquirir un peso tan grande, para su concepción del derecho, que llegó a anular el papel de la ley en la administración de justicia. Es decir, trataron de exaltar un poder sin límites para el ejercicio de la magistratura. Pregaron la existencia de

un poder judicial desnudo (poder sin reglas previas). Jueces del exceso, sin sentido del límite. En una relación muy perversa con la aplicación de la ley. La decadencia de un sistema de administración de justicia? No sé.

Reivindicar el carácter político de lo jurídico tuvo importancia estratégica contra el "Estado de terror", como disparador de los procesos de redemocratización. Fué un argumento de salida de un horror de la historia, que no vale para las democracias de poderes ilimitados y simulacros representativos que estamos viendo. Frente a ellas importa reivindicar el valor jurídico de lo político, como una forma de sostener, en las democracias de poderes excedidos, el propio espacio de lo político. Un poder que afecta la emergencia de la ciudadanía en su conjunto, sin lesionar el núcleo sustantivo de ciertos derechos individuales. Un poder que puede ampliar y desplegar su dominio sin necesidad de violentar, diría, los cuerpos. El poder que se expande sin sentirse amenazado por la libertad de expresión, por denuncias de corrupción o críticas de cualquier calibre. Un poder que comienza a despreocuparse por castigar, simplemente no otorga derechos en nombre de la gobernabilidad en peligro. Se trata de sociedades en donde lo democrático, en relación a algunos de sus sentidos históricamente más deseados (podemos hablar, ir y venir, las personas no desaparecen como rutina de poder), permanece intocado y en convivio con un difuso y teatral ejercicio totalitario del poder: los que mandan queriendo usar la ley solo en su beneficio. Un *uso cesariano del derecho*, que invade el espacio de lo político anulando todo poder ciudadano — la ciudadanía como el otro colectivo de la ley. La ciudadanía solo inscrita en el cuerpo mesiánico del César. Es curioso, ahora contamos con una forma de sociedad que no puede ser negada como democrática, pero que presenta, simultáneamente, características de una formación totalitaria (que no escucha el deseo de los otros, ni pretende negociar el suyo). Nuestro problema actual es el totalitarismo en democracia, ese no-lugar de lo público. Y en esas condiciones lo político adquiere el sentido de una búsqueda de reinstalación del espacio público perdido. Haríamos política tratando de reconstituir la ciudadanía. El camino sería el de la imposición de límites, la apuesta en el derecho, esa manera privilegiada de decir no al poder que maltrata.

Termino en lo que antecede de situar a la "eco-ciudadanía". Con ella traté de establecer un tipo de propuesta ecológica que, en primer lugar, se auto-postule como política y referida a la ley y el deseo, es decir, determinada por las cuestiones del derecho y de la subjetividad (principalmente en cuanto género). Sería una

visión de lo ecológico que apostaría en los caminos de la autonomía como respuesta a su problema central: la continuidad de la vida. La ciudadanía sustentable (en cuanto derecho y género) como límite a un poder que se cuida a sí mismo, descuidando la vida.

II. LA CARTOGRAFIA QUE FABRICA LA AUTONOMIA COMO SALIDA

Autonomía y libertad, palabras que rápidamente se juntan, que no pueden ser pensadas una sin la otra. Un par de palabras que pueden terminar haciendo referencia a la misma búsqueda: inventar una salida para un callejón aparentemente sin salida. Inventar una salida para el deseo capturado que parece no poder disfrutar otra cosa que su propia captura.

Libertad, autonomía, lo que emana de una subjetividad que se abre a nuevas conexiones para desprenderse del bloqueo de su existencia cotidiana. Apenas una línea de fuga que permite al deseo huir siguiendo nuevas intensidades; no se trata de autonomía o libertad en oposición al sometimiento, simplemente intensidades que escapan de su propia supresión. Experimentos de lo distinto, flujos que se insinúan. Nada de acomodarse en el callejón aceptando que no tiene salida. Encontrar la salida en el propio sentimiento de salir. Abandonar la captura en el propio deseo de no permanecer en ella. El sentimiento de salir iniciando el proceso. Practicar la insatisfacción con regularidad para tornar posible la salida, para hacer posible lo imposible. Colocarse en el límite de la captura para tornar imposible su continuidad, para hacer posible su ruptura. Las potencias de captura únicamente proliferan cuando no se quiere salir. El polo de captura se extiende hasta el deseo de permanecer en él. Querer salir es ya inaugurar el otro polo, el de la autonomía.

Autonomía, libertad. Dos palabras que quiero entender como la cartografía de los sentimientos que nos aferran a la vida. La cartografía de los flujos de vida, la carta de navegación de un viaje hacia la salida.

Sueli Rolnik define la cartografía "como el dibujo que acompaña y se hace al mismo tiempo que los movimientos de transformación de un paisaje". Sueli acompaña la definición con un comentario sobre la posibilidad de hacer cartografías de los *paisajes* psico-sociales. En ese caso, dice,

“la cartografía acompaña y se hace al mismo tiempo que la descomposición de ciertos mundos — su pérdida de sentido — y la formación de otros: mundos que se crean para expresar afectos contemporáneos, en relación a los cuales los universos vigentes se tornaron obsoletos”.

La cartografía como el proceso que inventa/descubre nuevos mundos. El viaje que inventa/descubre nuevas realidades que se superpongan a las obsoletas o trivializadas. La salida en el lugar de la existencia.

Cartografiar es viajar, es explorar. Cartografiar es derivar. Lo que orienta la exploración es la preocupación por las fugas, por los márgenes, por las rupturas. Los flujos de vida captados en una deriva que fractura lo trivial en lo ya dado. Captar para intensificar los flujos de vida, no para congelar aquello que se explora. Avatares de los impulsos de fuga entanto práctica dentro de su propio movimiento. Prácticas juzgadas en la positividad de su funcionamiento y no interpretadas a partir de una ley exterior. Una operación rizomática que da vuelta las prácticas controladas por los modelos.

Cuando se habla de cartografía deseante se está haciendo referencia a un movimiento de apropiación, a un canibalismo de las intensidades, que permita devorar todos los elementos que parezcan vitales para la transformación del paisaje. Una desorganización activa de los contenidos ya dados, que se toman revolucionarios al provocar nuevas conexiones en otra intensidad (sin importar el valor que tenían en el momento en que fueron devorados).

Cuando me propongo construir/inventar una cartografía deseante como realidad estoy permitiendo que mi cuerpo sea tocado por lo indecible/invisible: una mezcla de sentimientos eróticos, estéticos, cognitivos que establecen un punto de giro en mi subjetividad. Encuentro un sentido donde antes solo había rutina. Consigo detectar intensidades en el mundo, donde antes solo había conformidad con el callejón sin salida. Entonces me apodero de ellas, las incorporo como parte de mi viaje, las uso como elementos posibles para la composición de mi cartografía. Constituyo una línea de fuga creadora. Escapo de lo que me capturó con la fuerza generada por lo que devoro, dejándome tocar por los encuentros y por lo que encuentro en mis entornos. Me despojo del peso muerto de todas las vivencias pasadas que se fueron instalando como fragmentos melodramáticos de mi presente. Una abertura es construida. Pude habitar los espacios que me rodeaban

buscando materiales de expresión para efectuar y prolongar sus intensidades. Pude expresarme por el sentimiento. Es decir, crear un entorno magnético que permita la salida del sentimiento. Es como si mis entornos tuvieran una “reserva salvaje”; intensidades reprimidas que preciso liberar. Lo “otro” como el inconciente de las alianzas que me van a permitir la salida. El “estado de fuga” que la cartografía crea/descubre. Consigo instalarme en la realidad invisible de lo imprevisible, en la búsqueda de expresión de lo que todavía no pudo ser expresado. Estoy en el lugar en que es posible vislumbrar el movimiento inédito de las intensidades. La cartografía que toca el inconciente de las conexiones vitales (la reserva salvaje de los entornos) fabricando los devenires (múltiplos e imprevisibles).

La cartografía es un estado de fuga activo, creador. El estado de fabricación del polo de la autonomía. Un proceso de marginalización en diferentes grados. Contrapunto de la captura. Un polo siempre inestable de complicidades. Líneas de encuentro, bifurcaciones que se juntan. Las distancias que tienen algo que ver las unas con las otras. Nada de identificaciones que anulan las singularidades de los elementos que se unen. Identificarse es perderse en una imitación. Lo esencial es encontrar algo “en y con” lo “otro”. Extraer lo positivo que hay en lo “otro”.

Cartografiar es multiplicar líneas de subjetividad, muchas líneas enmarañadas, cortadas, superpuestas; una exterioridad abierta a las superficies de contacto, a los márgenes (por oposición a una interioridad culposa). Multiplicidad y simultaneidad, para escapar a los dualismos (lo múltiplo es lo que está entre las elecciones binarias, entre lo uno y lo otro, pero que no es ni uno ni otro), para establecer los puntos de giro de la subjetividad en los grupos y en los individuos: la unión dada por alianzas, contagios, coincidencias. Tipos de flujos conjugados, deseos que se transforman y circulan para establecer un estilo de vida y de enunciación (el encanto de lo que es sin igual). Un “bloque de devenir”, que comporta muchos términos heterogéneos, y que establece uniones, relaciones entre ellos a través del estallido de las diferencias. El co-funcionamiento en los grupos y en los individuos de elementos de implosión de ciertos paradigmas normativos de personalidad social.

La cartografía como proceso de fuga que suelta devenires (partículas moleculares) que lanzan a la deriva, por los bordos del patrón convencional de comportamiento, a la subjetividad instituida. El sujeto y los grupos convertidos en *individuações* dinámicas. Hombre sin referencia, como dijo una vez Deleuze de Foucault.

Cuando se habla de devenires se está negando la existencia de sujetos (centralizados en un ego despótico), lo que hay son agenciamientos colectivos. Lugares de encuentro que afectarán los diferentes dominios. Nada de interdisciplinariedad. Lo que un poeta enuncia por un lado, servirá en otra parte a un escultor, a un pintor, o a cualquier hombre dispuesto a vivir.

Los devenires son entradas y salidas por los caminos que no se esperan. Todo lo que pertenece al nomadismo, al montaje en permanente proceso de desmontaje. Lo que siempre es minoritario, tiende a lo singular. Devenir no es identificarse o transformarse en otro, sino entrar en alianza, en contagio, con el otro que porta la diferencia como salida. El devenir constituye un "entre-nos" de intensidades (que no está ni en unos ni en los otros) que aproximan la diferencia para quebrar los coágulos del deseo. Las diferencias excluidas, segregadas, que consiguen subvertir los paradigmas identitarios estancos (incluidos los que congelan las diferencias). Sería hacer del pensamiento una fuerza nómada.

Devenir es movilizar partículas entre las cuales se instauren relaciones de movimiento por los márgenes de lo que quedó estancado. Devenir es extraer partículas, moléculas que desborden la captura; multiplicidades coexistentes, con velocidades e intensidades diferentes, que eliminan toda consigna manipuladora (necesariamente conforme a las significaciones dominantes). Lo contrario a una organización de saberes que obligan a que el pensamiento se ejerza de forma efectiva de acuerdo con las normas de un poder o de un orden establecido (Deleuze). El pensamiento capturado.

Devenir es despojarse de los artificios, de las trivialidades, las hipocresías, para volverse cada vez más sobrio, cada vez más sencillo a fin de poder crear los nuevos territorios de esta simplificación. La autonomía como devenir. La autonomía en las individuaciones sin sujeto. El barroco. La experimentación. Los flujos por los que la vida escapa al resentimiento de los poderes, de las sociedades y de los hombres. Las líneas de fuga, el derecho de lo imprevisto que permite que un territorio rompa con sus propias márgenes. El devenir revolucionario en todos los niveles.

No hay sujetos. No existe algo así como la identidad de las personas. La subjetividad es algo diferente al sujeto. Ella está configurada por intensidades (cargas afectos, deseos) que se dan entre lo individual y lo colectivo, afectando ambos lugares.

III. DE QUE HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE LIBERTAD?

Esta es la pregunta de la película *Blue*, de Krzysztof Kieslowski. La respuesta: hablamos de amor.

Tengo siempre la sensación, difícil de razonar, de que la autonomía (libertad) es sobre todo una cuestión de amor. El filme de Kieslowski confirma mi impresión con excepcional esplendor estético. Tuve la suerte de ver esta película mientras escribía este texto. Algunas miradas de Juliette Binoche y algunos planos del filme me están diciendo más que cinco páginas de Deleuze sobre los devenires. *Blue* es la película de un hombre que sabe el oficio de vivir, que trata de enseñarlo transmitiendo ese deseo de estar, por el amor, enteramente vivo.

La libertad es un acto de ternura que nos despoja de los vacíos, que cancela las represiones y alivia el peso de las censuras; de tantas hipocresías y trivialidades disfrazadas de cosas importantes. Adioses sin anestesia. La aceptación de los dos rostros del sentimiento (felicidad y dolor) como deseos de estar vivos. Libres por entender que el dolor se incuba en la felicidad. Todo dolor nos lleva de regreso a la vida, al amor. El sufrimiento tiene un lado creativo. Sin saber lo que es sufrir no se puede apreciar su ausencia, ni entender el dolor del otro. La libertad es un mundo de dolor y de descubiertas. Si uno tiene una vida fácil faltan las razones para preocuparse por los otros. El dolor construye. Ningún profesor puede enseñar más que el dolor. Es la entrada en un punto de giro. El viaje de retorno al presente.

La felicidad no es el lugar donde no se sufre.

Libertad: terra de sombras, adioses, dolores, partos, encuentros; pero fundamentalmente: tierra de solidariedades. Tinieblas que se desplazan dando luz. La autonomía como comprensión de que es precisamente la falta del otro lo que nos quita libertad. La falta de amor nos encierra en nosotros mismos. Soledad como cárcel y omnipotencia como prisión. Poder pedir y dar ayuda, también eso es libertad.

Julie, la protagonista, llegó al hueso de la experiencia amorosa (dolorosa). Trató de despojarse, inutilmente, de la memoria y del mundo. Una leva ráfaga de viento puede cerrar nuestra puerta dejándonos a la intemperie.

La libertad es un tipo de sensibilidad desplegada en los encuentros, el grado de abertura para la vida que cada uno se permite a cada momento. Es una actitud de protección de la vida. El desencantamiento de las máscaras que nos van constituyendo. El rechazo de los gestos de destrucción de uno mismo y de los otros.

La libertad son estrategias de producción del deseo en el campo social. Espacios de circulación de nuevas sensibilidades y nuevos lenguajes.

Las máscaras no hacen más sentido. Julie quiere sentirse enteramente extranjera en el tiempo. Una absoluta exposición a la finitud. Un bloqueo absoluto en el equipo sensible. No quiere tener ninguna identificación con los territorios existenciales. No está libre, está suelta. Todos los sentidos en suspenso, generando más inseguridad que libertad.

La filosofía fué siempre propensa a trabajar en términos abstractos la libertad. Ignoró hablar de la libertad existencial como lo que encuentra en los sentimientos sus ataduras. La libertad como una mágica travesía hacia los sentimientos que la limitan. Nunca un viaje al desierto. No depender de los sentimientos no es despojarse de ellos.

La protagonista de *Blue* pretendió desprenderse de todos sus vínculos, pasados, actuales. No pudo. No consiguió detener el devenir de sus sentimientos. Intensidades que no le reconocen la libertad de tenerlas. Podemos construir mil corazas, otras tantas defensas. Podemos aislarlos de casi todo. Podemos armar el más seguro de los refugios. Seguiremos sin ninguna garantía para anular las intensidades afectivas. No hay desierto que imponga sus ausencias. Julie trató en vano de liberarse de sus sentimientos. Trató de entender la libertad como un desprendimiento de todos los sentimientos. Ellos llegaron de nuevo. Sentió asco por las ratas que invadieron la asepsia de su nuevo mundo y tuvo que pedir ayuda. Se sintió engañada y necesitó saber. Pudo llorar y nacer de nuevo. Encontró su libertad consiguiendo amor.

La libertad como búsqueda de amor? Comienzo por la libertad que se encuentra liberando amor reprimido. Hay una evidente pérdida de libertad en los afectos reprimidos, en la melancolía. Se abandona la libertad cuando se deja de invertir en los objetos, o cuando se desestima a los otros y a los afectos. Un (no) lugar que nunca puede ser reconocido como lugar de libertad.

Nuestra libertad está en nuestra condena a invertir. Lo que no es un límite. Es nuestra única posibilidad.

Somos libres cuando aceptamos y entendemos, por los sentimientos, la diferencia del otro.

Autonomía y libertad son palabras de sentido imposible cuando las personas deciden no involucrarse. Imposible vivir la libertad al margen de los afectos, en una ecuación demasiado calculada.

En Julie no hay ningún viaje hacia la libertad obsesionándose en ejercitar la insensibilidad. Ella recién comienza a encontrar la libertad cuando los afectos y la memoria comienzan a filtrarse en su alegría de abandono del mundo. Antes solo el ritual de un olvido. Un deseo de olvido que la convierte en prisionera de su pasado. Borrar el pasado es una manera de ritualizarlo. Una forma de permitir que el pasado nos capture. El pasado también tiene un devenir. El sentido del pasado nunca se detiene, se actualiza permanentemente. Querer olvidarlo es fingir detenerlo para convertirse en un muerto entre los vivos. Ser libre no es separarse de su pasado. Se puede liberarse del pasado permitiendo su devenir como pasado en el presente. Olvidar, no olvidar? La cuestión no es por ahí.

Ser libre es dejarse sorprender por la vida. La desconstrucción del *sujeto capturado*. Ese hombre que fué institucionalmente producido como sujeto. El hombre que se siente sujeto por el efecto de una red de representaciones racionales. La imagen que las armas de la razón me devuelven de mi mismo para impedir que acepte el presente como sorpresa. Perdemos la libertad cuando no nos permitimos transitar un sentimiento no valorado de antemano. Una conciencia que anticipa lo que quiere para no aceptar lo que la vida nos propone como diferencia. La ceremonia de la razón que ritualiza el afecto. El hombre que idealiza sus expectativas para sumergirse, por las partes que no consigue realizar, en la frustración. Lo distinto vivido como frustración y no como sorpresa. No poder aprovechar el presente por el miedo a la sorpresa. Desterrarse en el inmovilismo latente de los sentimientos calculados. Todo lo que no deja escuchar lo que interrumpe lo esperado.

Ser libre es permitirse las filtraciones del amor reprimido.

IV. QUE HACER CON LA FILOSOFIA DEL DERECHO?

La filosofía del Derecho parece estar acompañando los últimos pasos históricos de la modernidad. Surgen las voces de algunos juristas que ven a la filosofía del Derecho paralizada en relación con su propia historia. La consigna dominante parece ser la de girar hacia el lenguaje y abandonar el mundo. Un escapismo semiológico tardío. La lucha contra la irracionalidad pasó hace 20 años por el análisis del lenguaje. La fidelidad al deseo de autonomía exige, en estos momentos, una apuesta en la cretividad de las palabras, que es una cosa muy diferente al apego a la semiología científica. La condición trasmoderna — en su polo de autonomía — es la afirmación de un “realismo constructivo” (una instancia imaginaria de la realidad) que excede la conciencia y la red discursiva de la época moderna. Estamos frente al desafío de construir otro tipo diferente de “realidad significativa”. Necesitamos de otras palabras para inventar el imaginario de la emancipación trasmoderna. En otros términos: el rechazo de las categorías heredadas de la política y la filosofía moderna se hace indispensable para continuar sosteniendo la autonomía como esperanza. Ella solo se mantendrá inventando otros sentidos, otras categorías.

Autores como Deleuze y Guattari defendieron de un modo terminante la función cretiva de la filosofía. El destino de la filosofía unicamente expresado como proceso continuo de creación de sentidos. Me adhiero a esta postura. Pienso que se puede aceptar la idea de una filosofía del derecho paralizada, en la medida en que no se note la presencia de jus-filósofos realmente interesados en profundizar la invención de categorías.

La función de los filósofos es la de anticipar conceptualmente el devenir de los acontecimientos. Ellos son los primeros que tendrían que escuchar las señales emancipatorias de lo nuevo. La riqueza del trabajo filosófico consiste en anticipar los acontecimientos emancipatorios, evitando nuevas oportunidades perdidas de la historia.

Mirando el pasado podemos detectar muchas oportunidades perdidas. La historia dejó pasar muchas ocasiones, en parte por no contar con filósofos preocupados con el futuro. La mayoría de los filósofos son eruditos del pasado. Es la erudición que ahora pretende pensar el siglo 21 con la mirada del siglo 19. Se necesita la mirada de categorías inventadas que preparen las condiciones que reali-

zen, para el futuro, el deseo de lo nuevo. La mediación de categorías que permitan soñar el futuro. La filosofía volcada para el futuro demanda la creación de categorías que construyan lo improbable como posibilidad. La filosofía como realización anticipada de lo improbable (como también de lo imposible que es preciso apostar). La esperanza como “deber-ser”, como búsqueda de otra forma de vivir. La esperanza como introducción del deseo en el pensamiento y en la filosofía.

En términos de filosofía política ya no sirve pensar la transformación revolucionaria como apropiación del poder estatal, o con el maniqueísmo de dos clases condenadas al enfrentamiento absoluto.

En términos de filosofía de la ciencia ya no sirve aprisionar la verdad con el deseo de objetividad. Es preciso terminar con la época de la inocencia analítica aceptando las incidencias de la política y el deseo en la formación del conocimiento, de la subjetividad y del mundo.

En términos de filosofía del Derecho ya no sirve preocuparse por las normas desde ángulos sistémicos: denunciar el dogmatismo jurídico por sus presupuestos mágicos: o tratar de explicar semiológicamente los mecanismos de la interpretación de la ley. Tampoco sirve ver al derecho como expresión del Estado. Hay un “plus” ignorado en todos estos intentos que es necesario desmenuzar. Un “plus” altamente complejo. Una exigencia de ética, de justicia y de estética que no pueden ser simplemente reducidos a la instancia instituida del Derecho. Hay un “plus” de ética, de justicia y de estética que tienen que ser referidos a los (no)lugares a los que están siendo condenados lo social, lo político y lo subjetivo en el fin del milenio. Los (no)lugares que la “eco-ciudadanía” tiene que tratar de problematizar en términos de deseo de autonomía (de los hombres entre sí y consigo mismo). La “eco-ciudadanía” conceptualizada desde el deseo de autonomía. Los (no)lugares pensados desde una fantasía de esperanza.

La filosofía del Derecho tiene que pasar a ocuparse de ese “plus” (que yo llamo de “eco-ciudadanía”). El Derecho pensado sin pensar en las normas de un modo reduccionista. El derecho pensado como fantasía de la esperanza: un saber que estimule la creación de nuevos vínculos y valores.

Hay una especie de “filosofía equivocada del Derecho”, fuertemente marcada por los “fantasmas de Kelsen” que sobrevive como exceso en la actual insti-

tución imaginaria del pensamiento jurídico. Un espectro que no permite una franca inclusión de lo político y lo deseante en lo filosófico, y que tampoco permite la inclusión en el orden del caos, del riesgo y de lo improbable.

Incluir lo político en lo filosófico significa, en primer lugar, correr el riesgo de comenzar a hablar del estado del mundo, salir del castillo donde solo se hablaba sobre lo que las normas hablaban. Palabras sobre palabras.

Hablar del estado del mundo también significa mostrar lo que deshonra en el orden de las cosas, abrir sospechas frente a lo dado y expresar mágicamente la esperanza. Introducir lo político en lo filosófico entendido como realización de un "imaginario de la esperanza". La filosofía entanto expresión de la potencia creativa y multiplicadora del deseo.

Incluir lo político en la filosofía del Derecho está siendo entendido como la búsqueda de los puntos de fuga, la liberación de la creatividad colectiva e individual. La desestabilización de lo que bloquea el flujo representativo: lo que rasga el silencio impuesto al imaginario para ayudar a los individuos a formar un proyecto de vida que atienda sus deseos y acepta al otro con sus diferencias. Lo político como creatividad vinculada al pensamiento como construcción; una forma de encontrar finalidades singulares. Lo político como creación que facilita la emergencia de lo nuevo: las significaciones de la libertad.

Para terminar este ítem: Kelsen y sus fantasmas sirven como inspiración para la reflexión y el análisis del pasado de la propia filosofía del Derecho, pero no sirve para entender la actual manera de existir del hombre en sociedad.

Los juristas podemos decir que Kelsen nos vició, reprimió muchas de nuestras miradas. A tal punto que, todavía hoy, una mayoría (alarmante) de juristas piensan que proponer una reflexión sobre el estado del mundo escapa al objeto de la filosofía del derecho. Como si no se necesitara entender la vida para interpretar las leyes. Pensar fuera de la ley es estar "fuera de la ley" (epistemológica) que impone los límites de lo que puede o no puede ser aceptado como una preocupación legítima de la filosofía del Derecho. El que piensa fuera de la ley sigue siendo, para muchos, un "filósofo marginal".

En líneas generales: denunciar lo que considero una filosofía del Derecho equivocada no implica adherir al conformismo pos-moderno disfrazado de pesimismo lúcido. Mi renuncia pasa por la aceptación de la fantasía de la esperanza: la anticipación de lo improbable para una reflexión sobre las condiciones de su posibilidad. Un imaginario constructivo.

V. HACIA LA ESPERANZA

Vivimos tiempos de desorden y deshonra. Un mundo desgastado que perdió la oportunidad de tomar conciencia de sus usuras. Tiempos que precisan de memoria y afirmación emancipadora, que requieren cierta audacia, de una sensibilidad que efectúe la experiencia de la esperanza. Las fantasías de la libertad que actualicen la esperanza, hagan reaparecer la búsqueda de la emancipación. Las fantasías que vigilan la historia tratando que la violencia, la marginalidad y el hambre (en su variado menú — hambre de ética, hambre de dignidad y de justicia, hambre de una vida que pueda ser vivida —) se disimulen bajo el triunfo de la democracia liberal.

Surge pues, inevitablemente, la necesidad de tener esperanza en una filosofía de la esperanza como proceso productivo de una subjetividad colectiva para la autonomía.

Admitido lo anterior, sitúo a la filosofía del Derecho como un proceso productor de una subjetividad colectiva en permanente estado de alteración. Una inestabilidad permanente de la subjetividad en lo que se refiera a la ciudadanía, la ética y la justicia.

Estoy hablando de la filosofía del derecho como un acontecimiento de ruptura. Una política del límite. Una filosofía que pueda plantear el derecho a tener un nuevo límite del Derecho. Desta forma queda situada la filosofía del derecho como una instancia comprometida con el futuro de la autonomía. Una forma de emergencia de la esperanza entendida como apuesta en lo improbable. La filosofía del derecho considerada como fantasía ética de lo improbable.

La esperanza es alguna cosa del orden de lo improbable. Tenemos esperanza cuando esperamos que algún acontecimiento improbable pueda suceder para modificar alguna situación no deseada, insostenible.

La esperanza es, en el fondo, la fantasía de lo improbable: la afirmación de la validez moral de lo improbable. Se trata de una fantasía que permite vislumbrar la superación que puede traer la concretización de lo que en el momento parece improbable.

La filosofía y la filosofía del Derecho trabajando conceptualmente sobre lo improbable pueden crear las condiciones para que lo improbable se torne posi-

ble. Un trabajo que a veces tiene éxito, pero que siempre nos enriquece, inclusive cuando se frustra. Es siempre un trabajo creativo sobre el límite. Examinando la historia vemos muchos ejemplos de sueños imposibles que transformaron el mundo: Cristobal Colón descubriendo América con tres caravelas casi de juguete; San Martín cruzando los Andes para libertar parte del continente con un ejército casi de utilería; Fidel Castro iniciando una revolución con cinco rifles. Todos ejemplos de fantasías al borde de lo imposible.

Hablo de una filosofía del Derecho como actividad creadora de una conciencia anticipatoria: la utopía concreta de la transformación, a la espera de un futuro mejor y posible.

Pienso que la conciencia anticipatoria necesita ser jurídicamente considerada como la constitución inmanente y virtual de una sociedad. Esto quiere decir, como una "normatividad imaginaria": la conciencia anticipatoria como "normatividad imaginaria".

La "normatividad imaginaria" precisa ser vista como una respuesta colectiva al interrogante kantiano: Que me es permitido esperar en relación al mundo? Ella es el fundamento de una nueva racionalidad de la praxis. Una manifestación de la imaginación constructiva.

La "normatividad imaginaria", por oposición a la legalidad instituida desde el Estado, representa el "colectivo censurado": la porción reprimida de la ciudadanía como imaginario. Lo que la ciudadanía no se permite ser. La otra ciudadanía que funciona como instancia inconciente. Una instancia de inconciencia colectiva (lo que la ciudadanía se niega a saber que sabe sobre sí misma, lo que la ciudadanía es forzada — por las prácticas de poder — a ignorar de ella misma). Hablo de los indecibles de la ciudadanía; lo que el poder impone como imposible de ser dicho. Lo que es lo mismo que decir: la potencialidad todavía no manifiesta de la ciudadanía como actividad creadora de la conciencia anticipatoria.

La "normatividad imaginaria" es un polo normativo de autonomía, que expresa un deseo de justicia. El "otro" derecho reprimido en función de las prácticas institucionales de poder (polo normativo de captura).

La "normatividad imaginaria", como la "otra" de la legalidad instituida (su reserva salvaje) es la que permite la alteridad, la que exprime la función del derecho en cuanto imposición del límite en la diferencia. Es una normatividad

que no se preocupa con la igualdad en la mediación de los conflictos (cuando se habla de igualdad jurídica se habla de cierto deseo de equidad que el juez tiene que tener en la mediación de los conflictos; una igualdad formal únicamente equivalente — como presupuesto — a la neutralidad. Nada se dice de lo que pasando en la sociedad en cuanto conflicto), se preocupa por la garantía de las diferencias. En la "institución imaginaria" y sus instancias reprimidas lo que importa es el "otro" como diferencia. Es la búsqueda de un pacto respeto de la diferencia como límite para mis propias conductas. La diferencia produciendo el sentido normativo de mis actos.

Trabajando la diferencia en el Derecho se trabaja la falta, lo incompleto, lo imprevisto sin el apelo a un lenguaje que disminuya la angustia por la ausencia de certeza. Un trabajo que no necesita presuponer invariables de sentido para la interpretación de la ley.

VI. FILOSOFOS QUE SABEN QUERER

La filosofía, en mi concepción, es un espíritu anticipador, que construye "ficciones de realidad" para imaginar resolver problemas oscuros. Un "espacio potencial" que se sitúa entre el sujeto y su entorno. Una capacidad de soñar puesta al servicio de la autonomía de los hombres y la transformación de la sociedad. Una "reserva de realidad" situada entre lo subjetivo y lo objetivo como un potencial de imaginación creadora disponible en los diversos "entrenos" de lo social. Una especie de "realismo mágico" como imaginario: una suerte de "realismo utópico" que ayude a deslindar nuestra actual dificultad para entrar en la vida, para estar presentes en el mundo.

La especificidad, que yo desearía ver en cualquier propuesta filosófica, estriba en el hecho de que, en aquello que se intenta decir, siempre debería estar presente una parte que se manifieste como espacio potencial: un lugar para la fantasía que permita un vivir creativo y no adaptado. Una región de sueños que facilite el encuentro con los otros y permita entenderlos desde el afecto.

Mi experiencia de vida me está llevando a pensar en una vía filosófica que demande la presencia del afecto como pre-condición del pensamiento y la fantasía como su resultado. Dicho de otra manera, la filosofía como discurso que se

preocupe fundamentalmente de la creación de condiciones para encuentros vitales con los otros; encuentros que tengan por resultado la constitución de espacios potenciales de fuga (del polo de adaptación) y transformación. La filosofía como un potencial de afecto que permita la aceptación de la alteridad desde los sentimientos.

Para encontrarse con el otro es preciso poder aceptar sus diferencias. De hecho, las diferencias no se aceptan por procedimientos enteramente racionales. Las diferencias se aceptan cuando se consigue un encuentro afectivo con el otro, y en la medida en que se lo sepa querer.

Hacer filosofía, para mí, es ejercer una capacidad de amor. Filosofar es aprender a querer. Filósofo es el que sabe querer, no el que se contenta con el espectáculo del mundo como pretendía Fernando Pessoa. Filósofo no es el que solo entiende; es filósofo el que puede aceptar lo diferente sabiendo quererlo, transformarse por ese encuentro con lo diverso y generar fantasías y vida renovada con las palabras.

Filosofar es escapar de una vida adaptada, de una libido en desuso, como también ayudar al otro, desde el afecto, para que también pueda escaparse.

La institución imaginaria de la sociedad genera mecanismos, que yo llamaría de "anti-vida". Ellos pueden ser contrarrestados por un espacio potencial imaginario (instituyente) que ponga en evidencia el empobrecimiento de la vida instituida y trate de hacerla estallar. En ese estallido estaría, para mí, el esplendor de la filosofía.

La condición trasmoderna va configurando una institución de lo social donde los individuos resultan sustraídos, en grado cada vez más creciente, a todo intercambio afectivo. Son pocas las posibilidades para que alguien sea receptor de su aflicción: escasean los interlocutores. La circunstancia de vivir en un medio "anti-vida (muerto, con limitadísimas oportunidades de experimentar con alguien sentimientos), lleva a un empobrecimiento de la vida imaginaria que puede llegar al límite de hombres que ya no demanden nada. Si nadie responde a nuestras llamadas terminaremos por no experimentar deseo alguno. Necesitamos ser cuidados. La ausencia de cuidados puede crear un estado de marasmo que lleve a la desestima de todo emprendimiento libidinal. Una fábrica de autistas como futuro social? Un empobrecimiento de la vida imaginaria de tal dimensión que puede determinar la máxima reducción de la experiencia de autonomía.

El proceso de configuración de la autonomía es siempre la articulación de una demanda de amor. Una área de experiencia creativa que colma simbólicamente la falta dejada por la primera ausencia. Desde que el infante inaugura su experiencia de presencia/ausencia materna, más allá de la necesidad, se articula una demanda de amor. Detrás de todo deseo existe una demanda de amor: la necesidad de amor como primera necesidad de sobrevivencia independiente. La conciencia de un cuerpo propio nunca está separada del otro en cuanto interlocutor afectivo. Desde el desprendimiento materno la formación de una subjetividad propia demanda el investir en un espacio imaginario que colme y reencuentre el más lejano y perdido objeto de amor (de satisfacción amorosa). La subjetividad que se irá formando en la búsqueda de una satisfacción pasada que se procura captar en otra parte de un objeto que es el mismo bajo un ropaje diferente. Condenada a investir en un retorno imposible, únicamente imaginariamente satisfecho, para constituir su subjetividad independiente. El ropaje diferente del espacio imaginario que reordena lo real en una nueva configuración.

El punto de partida para la construcción de la identidad y de la realidad es una presencia perdida. Ese es también el punto de partida de la filosofía: el juego de descubrimiento de la diferencia.

La falta de objeto es lo que permite avanzar en la configuración de la subjetividad, es decir, abandonar el estado de a-subjetividad (de muerte) de la presencia total, permitiendo (por la ausencia) la formación de la subjetividad en el descubrimiento de la diferencia.

El sujeto se constituye en el límite de la ausencia y la presencia, en la demanda de amor y el descubrimiento de la diferencia que ese límite provoca. Diferencias que a lo largo de una vida van permitiendo la transformación del sujeto, que consigue entenderse mejor en la medida en que su demanda de amor le permite llegar a "entender-aceptando" la diferencia del otro.

Filosofar sería, entonces, dar respuestas imaginarias a una demanda de amor. El hacer filosófico presupone preliminarmente la construcción de un espacio potencial donde el sujeto pueda imaginariamente resarcir creativamente la pérdida del objeto que lo constituye. El nacimiento de un sujeto es consecuencia de la desaparición del objeto, cuya imagen se conserva como significante sustitutivo. En esos significantes se constituye el sujeto y el mundo. El sujeto y el mun-

do, podría decirse, es la ausencia prolongada (imaginariamente compensada) de objetos. El sujeto que surge como la fantasía de una demanda de amor, que nace como sujeto estableciendo un lugar para la fantasía.

Ahora bien, en un mundo que se despersonaliza y desestima emociones y sentimientos se hace absolutamente necesario desplegar una forma de filosofía que trate de establecer, por la poesía, la unidad ante la vida y el pensamiento. La filosofía como negación de un conocimiento que se reduce a una especulación teórica, con significaciones construidas como trucos objetivos.

La filosofía como imaginación poética. La poesía en su función de liberación del sentido reprimido. La poesía que busca reinventar la ética trasgrediendo reiteradamente la moral del interdicto. Una máquina de integrar lo que la tradición separó y una máquina de negar todo lo que la mayoría instituyó como ordenación intocable. Un punto de articulación diferente para la construcción de una estética que desafíe la pasividad kitsch del cientificismo reinante. El barroco como filosofía. La propuesta de un estilo de vida y de pensamiento que, rechazando lo habitual del mundo, se propone transformarlo usando la imaginación como detonante. Sacar por la poesía al hombre de sus sepulturas: las tumbas de la erudición, de la objetividad, de la pedagogía fundamentada en claustros, del amor como sacramento. Siempre apostando en el punto de fuga.

Hablo de la filosofía como constitución poética del otro (y por este del mundo). El amor como filosofía. El amor únicamente aceptado como situación mágica que no deje de sorprendernos con lo inesperado. La iniciación en el amor trasgrediendo la hipocresía de las costumbres. Un campo magnético de poesía total que instituye identidades por la mediación del otro como potencia inventiva. El acontecimiento poético para poder encontrar el sueño reprimido por una sociedad indecente: una sociedad que asume el valor del dinero como único sentimiento. La poesía como transferencia, como sueño que libera el deseo. La filosofía como fuerza que devuelve la posibilidad mágica de ilusionarnos.